

этом случае речь будет идти о сохранении личностного отношения к Другим-человеком. Для Левинаса личностное отношение к Другому предполагает предпочтение Другого себе, в чем и заключается любовь к ближнему. Не подразумевает ли Левинас такое же отношение и к смерти: раз уж она неизбежна, не лучше ли принять ее с любовью? Принять Другое со-бытие значит сохранить себя перед лицом Другого. Идея Левинаса в том, что Другой не должен мыслиться мной по аналогии с моим Я, это истинно Другой. Левинас указывает на принципиально новый способ коммуникации с Другим — принятие Другого как другого в принципе, некоего иного непостижимого мира, иного события.

Рассмотрев два возможных варианта отношения Я — Другой на примере философских воззрений М.Бубера и Э.Левинаса, хотелось бы отметить следующее. Осмысливая отношения «Я-Другой», Бубер приходит к выводу, что подлинным отношением человека к миру может быть только отношение, выраженное «основным словом Я-Ты»; отношение к миру как Оно для Бубера лишено подлинности и глубокого смысла. Левинас же принимает отношение «Я-Оно» как естественное, более того как необходимое для самоутверждения человека. Несмотря на различие некоторых положений философов, прослеживается идея о том, что для индивида необходимо сосуществование с другими. У Бубера через другого человека, в отношении Я-Ты, раскрывается истина, у Левинаса через Другого раскрывается иное со-бытие — в конечном итоге через Другого раскрываются глубокие, скрытые смыслы бытия человека. Вся действительная жизнь разворачивается между Я и Другим. Действительно, быть во времени — значит быть «в отношениях между людьми, то есть в истории»<sup>163</sup>.

Е.А.Яковлева

### М.ШЕЛЕР И М.ХАЙДЕГГЕР: К ВОПРОСУ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ ЗНАНИЯ

Подлинной и единственной темой философии, по мнению Хайдеггера, является не сущее, а бытие. Философия основоположно относится не к сущему, т.к. тема сущего рассматривается в нефилософских, позитивных науках. Поскольку философия есть интерпретация бытия, его структуры и его возможностей, она является онтологической.

Знание, исходя из своей природы, есть постижение бытия. Бытие же есть бытие сущего и поэтому становится доступно ближайшим способом только в исходе от сущего. «Хотя постижение бытия, т.е. онтологическое исследование ближайшим способом и необходимо подходит к сущему, но потом *определенным способом уводится от сущего и сводится обратно к его бытию*»<sup>164</sup>. Для Хайдеггера знание есть всегда возвращение к своей основе, к бытию. Оно исходит из понимания бытия, которое лежит в основе каждого отношения к сущему. Также и М.Шелер говорит, что знание как таковое должно быть определено в чисто онтологических понятиях, т.к. «*знание есть бытийное отношение, а именно такое, которое предполагает бытийные формы «целого»*

<sup>163</sup> Левинас Э. Указ. соч. С. 81.

<sup>164</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. Введение // Хайдеггер М. Положение об основании. СПб., 1999. С. 282.

и «части». Это отношение *участия* одного сущего в так-бытии другого сущего, посредством которого в этом так-бытии ни в коей мере не предполагаются изменения. «Знаемое» становится «частью» того, кто «знает», не сдвигаясь при этом со своего места в каком бы то ни было отношении и не претерпевая каких-либо прочих изменений. Это бытийное, а не пространственное, временное, каузальное отношение<sup>165</sup>.

Знание истинно постольку, поскольку оно причастно бытию. Подчеркивая онтологическую обусловленность природы знания, Хайдеггер и Шелер по-разному подходят к этой проблеме. Если Хайдеггер исходит из онтико-онтологического различия, отделяющее бытие и сущее, то Шелер рассматривает проблему знания с точки зрения сущностной структуры личности, которая нашла свое выражение в его концепции «образовательного знания».

Хайдеггер различает осваивающее знание (знание в обычном понимании) и «сущностное знание». То, что обычно называют «знанием», есть ориентация в вещах и обстоятельствах. Силою этого знания человек «осваивает» вещи. Такое осваивающее «знание», говорит Хайдеггер, направляет к обустройству и использованию сущего. Оно захватывает сущее, господствует над ним и постоянно подстраивает сущее под себя. Любая наука, по мнению Хайдеггера, коль скоро она есть затапывание сущего, есть не соответствующее знанию основание, а самокозыряние и господство. Такое знание исходит из отдельных фактов и процессов действительного и касается человека только на уровне повседневных интриг. Наука Нового времени, по словам Хайдеггера, всегда есть не что иное, как техническое нападение на сущее и вмешательство в него ради целей действующей, «созидающей», деловой и служебной «ориентации».

Знание ради достижений и господства, как называет такой тип знания Шелер, служит нашей возможной технической *власти* над природой, обществом и историей. «Это — знание *специальных позитивных наук*, на которых держится вся наша западная цивилизация. Высшей целью этого знания является поиск — везде, где и насколько это возможно — *законов* пространственно-временной связи окружающих нас явлений, упорядоченных в определенные классы, — законов их случайного здесь-и-теперь-так-бытия. Эти законы мы ищем вовсе не потому, что испытываем какое-то особое удовольствие от законов, а ради нашего *господства* над миром и над нами самими»<sup>166</sup>. Таким образом, целью «знания ради господства, или достижения» является практическое господство над миром и его преобразования для наших человеческих целей и намерений, овладение сущим.

Осваивающее знание принадлежит к сфере познания феноменов, отдельных фрагментов сущего. Это — знание внешних фактов, поверхностное овладение сущим. Внутреннее бытие вещи или явления находится за пределами рассмотрения или досягаемости осваивающего знания. Можно сказать, что это особый метод анализирования мира, способ не-онтологического, эмпириологического анализа существующего. Такое деонтологизированное знание разрабатывает знаки и симво-

<sup>165</sup> Шелер М. *Формы знания и образования*. // Шелер М. Избр. произведения. — М.: Гнозис, 1994. С. 39-40.

<sup>166</sup> Шелер М. *Философское мировоззрение*. // Шелер М. Указ. соч. С. 5.

лы, которые предстают лишь в форме вторичных сущностей. В таком контексте интересно рассмотреть проблему передачи осваивающего знания. Используем традиционную дихотомию глаголов «иметь» и «быть». Для осваивающего знания, знания по принципу обладания, важна информативная составляющая, то, что выражается в оформленном виде, получает свое вещественное воплощение в знаках, символах, звуках, т.е. тексте. «Иметь», «обладать», «захватывать», «накапливать» — глаголы, выражающие способ передачи такого типа знания. Для него характерны общепринятые ранее выражения «сумма знаний», «багаж знаний», главную роль в которых играет количественная сторона изменения, приращения знания. Знание при таком рассмотрении уподобляется вещи, ничем не отличаясь от своего материального носителя.

Отождествление информативной стороны знания со знанием вообще получило свое философское закрепление в позитивистских направлениях, особенно ярко выразилось в концепции «третьего мира» К.Поппера. Позитивизм и прагматизм отражают действительное состояние западноевропейской культуры знания, которое культивирует в основном знание ради достижений и господства, осваивающее знание, знание-информацию. Показательным для такого подхода в данном случае является дефиниция знания, данная в «Современном философском словаре» под общей редакцией В.Е.Кемерова, где знание определяется как «информация об окружающем мире и самом человеке... Знание рассматривается прежде всего как некий информационный результат познавательного процесса, его итог, откладывающийся в человеческой культуре и создающий ориентировочную основу поведения людей... В самом широком смысле знание — зафиксированная информация, которая с различной степенью достоверности и объективности отражает в сознании человека объективные свойства и закономерности изучаемых объектов, предметов и явлений окружающего мира»<sup>167</sup>. Знание здесь сводится к информативной составляющей, определенному набору сведений об окружающем мире и человеке. Рассматривая знание в гносеологической парадигме, такое определение не отражает сущность знания, которое может быть раскрыто только в соотношении с бытием.

Знание-информацию, осваивающее знание можно назвать количественным рассеянием во множественности, которое теряет связь с онтологической структурой, иногда вырождаясь в тщетную и пустую суету, разногласию отдельных фактов и словесных спекуляций. В науке это проявляется во все убыстряющейся смене необоснованных теорий и гипотез, создаваемых лишь для того, чтобы смениться другими, имеющими такой же короткий срок существования. Знание сводится к чудовищному накоплению ничего не значащих и ничего не доказывающих деталей и фактов.

Между тем Шелер и Хайдеггер говорят и о качественно ином способе бытия-знания — «сущностном знании». Если в знании ради господства ищутся законы пространственно-временных связей случайных мировых реальностей и их так-бытия, то в сущностном знании *игнорируется* онтическое пространственно-временное положение и все то, что случайно существует так или иначе. В познавательном про-

<sup>167</sup> Современный философский словарь, 2-е изд. Лондон-Франкфурт-на-Майне-Париж-Люксембург-Москва-Минск, 1998. С. 299.

цессе такого рода сферой рассмотрения является не столько проявление знания, сколько раскрывается его природа, сущностная характеристика, инвариантная структура. Появляются вопросы: «*Что есть мир, человек, знание, и т.д.*», т.е. что составляет сущность того или иного явления, независимо от случайного временного потока сознания того или иного человека, в котором эти акты появляются *de facto*. Сущностное познание не зависит от всякого опыта, является независимым от количества опыта. Это познание имеет значимость для сущего как оно есть *само по себе* и *в самом себе*, и имеет «трансцендентное» распространение.

В противоположность осваиваемому, деонтологизированному знанию, сущностное знание укоренено в бытии. Мышление есть внимательность к существенному, говорит Хайдеггер, и во внимательности состоит сущностное знание. В сущностном знании речь идет о том, чем является сущее в его основе — в бытии. «Сущностное знание не овладевает тем, что ему надлежит знать, а наоборот, уходит от него своими корнями... Сущностное же знание, внимательность является возвращением к бытию. При этом возвращении мы видим и слышим существенно больше и совершенно иначе, чем в странном образе действий науки Нового времени»<sup>168</sup>.

Так как Шелер исходит из позиции рассмотрения знания с точки зрения человека, то он выделяет два способа функционирования сущностного знания — «образовательное» и «спасительное» знание (в отличие от Хайдеггера, который это различие не проводит). Образовательное и спасительное знание, при объединяющей их онтологической основе, различаются предназначением: если образовательное знание служит становлению и полному развитию *личности*, то спасительное знание служит становлению *мира* и вневременному становлению самой высшей основы так-бытия и наличного бытия мира.

Посредством образовательного знания, говорит Шелер, мы расширяем и развиваем бытие и так-бытие духовной личности в нас до *микрокосма*, пытаясь быть причастными тотальности мира (по крайней мере в его структурных сущностных чертах и сообразно нашей неповторимой индивидуальности). Спасительное знание — *такое* знание, «в котором наше личностное ядро пытается стать причастным самому высшему бытию и *самой* основе всех вещей (соответственно, сама высшая основа делает личностное ядро причастным такому участию). Или, иначе, к знанию, в котором высшая основа вещей в той мере, в какой она «узнает» в нас и через нас себя саму и мир, сама приходит к цели своего вневременного становления (как учили сначала Спиноза, позднее Гегель и Эдуард фон Гартман), к некому *единению* с собой, к снятию заложенного в ней «напряжения» и «изначальной противоположности»<sup>169</sup>. Все виды знания Шелер выстраивает в ценностную иерархию: от знания ради господства через образовательное знание человек должен стремиться к спасительному знанию, ибо, согласно Шелеру, «всякое знание в конечном счете *от* Божества — и *для* Божества».

Процесс сущностного познания в целом не заключается ни в получении впечатлений, ни в накоплении информативной стороны знания.

<sup>168</sup> Хайдеггер М. Богиня «Истина». Парменид, 1, 22—32 // Хайдеггер М. Положение об основании. СПб, 1999. С. 234.

<sup>169</sup> Шелер М. Формы знания и образования // Шелер М. Указ. соч. С. 42.

Это нечто гораздо более сокровенное и поэтому более глубокое. Такое знание позволяет выйти за рамки ограниченности чувственного мира, и тогда оно достигает сферы неизменного, т.е. становится знанием чисто метафизическим, знанием-бытием, знанием в самой глубине своей сущности; оно само становится неизменным, т.к. всякое подлинное знание состоит в отождествлении с объектом этого знания, в данном случае с самим бытием. Сущностное знание представляет собой уже не сумму отдельных фактов, количественных составляющих — это качественно иной способ существования в мире. Поэтому в процессе познания речь не может идти об овладении, либо о накоплении знания. При таком подходе нельзя сказать, что человек обладает, или овладевает знанием, напротив, — знание овладевает человеком, или лучше, знание открывается человеку. Знание является не только и не столько «результатом» познавательного процесса, но, прежде всего, особым «состоянием» познающего субъекта. Именно это отличает сущностное знание от осваивающего, дискурсивного знания, которое, будучи лишь «отраженным знанием», является косвенным и несовершенным.

Нужно заметить, что понимание знания как некоторого приобретаемого человеком и уже неотчуждаемого состояния-свойства исходит из платоновской традиции<sup>170</sup>. Сущностное знание функционирует как некоторое поле смыслов, к которому человеческое сознание время от времени «причащается» путем анамнезиса. И если наука исследует сущее, расчлняя его на отдельные области и проблемные поля, то сущностное знание пытается схватить сущее в его основе, бытийной обусловленности.

Выделение в структуре знания несубстратной (неинформативной) составляющей позволяет говорить об альтернативной методологии исследования феномена знания<sup>171</sup>. Знание соотносимо не столько с глаголом «иметь», т.е. обладать, сколько с глаголом «быть». Нельзя передать сущностное знание, можно лишь приобщиться к нему, открыть для себя. Своеобразие такого знания и состоит в том, что в нем уничтожается противоположность между предметом и *знанием о нем*: *знать* что-либо в этом смысле и значит не что иное, как *быть* тем, что знаешь или жить его собственной жизнью.

Сущностное знание можно соотнести с понятием «пайдейя» в хайдеггеровской интерпретации. Пайдейя — это изменение всего человека в его существе, переход в качественно иное состояние. «Существо пайдейи, — замечает Хайдеггер, — не в том, чтобы загрузить неподготовленную душу голыми знаниями, словно первый попавшийся пустой сосуд. Подлинное образование, наоборот, захватывает и изменяет саму душу и в целом, перемещая сперва человека в место его существа и приучая к нему»<sup>172</sup>. Пайдейя обращает человека в область, где сущее является само по себе. Сущностное знание не заполняет человека информацией, а меняет сущность человека, и в этом смысле оно является знанием-трансформацией, онтологичным знанием. Пайдейя и алетейя, «образование» и «истина» сливаются здесь в сущностное единство.

<sup>170</sup> («Ведь что такое «знать»? Приобрести знание и уже не терять его»). Платон. Федон. // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1993. С. 29.

<sup>171</sup> См.: Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. М., 1996.

<sup>172</sup> Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 350.

Познание — это и есть раскрытие подлинного в его сути, познавать — значит быть причастным бытию. В процессе познания происходит самораскрывание бытия. Поэтому если в осваивающем знании важен процесс получения результата, побуждающее стремление ко всему новому, «захвату» сущего, то в сущностном знании мышление (постольку, поскольку оно продумывает бытие) возвращается обратно к основанию, т.е. мыслит сущность основания как истину бытия. Знание, таким образом, не является исходящим от нас мнением, а есть обретение того, что исходит от бытия. Это процесс приобщения, или лучше, «приращение» к основанию сущего, возвращение к истокам. Знание есть при-сутствие бытия, выявление и проявление в несокрытом.

Подведем некоторые итоги.

Во-первых, в работах М.Шелера и М.Хайдеггера истинная природа знания рассматривается как его онтологическая обусловленность. Хайдеггер, вслед за Шелером, считает, что наряду с позитивистским пониманием знания существует более глубокий, сущностный аспект в раскрытии природы знания. Если осваивающее знание, знание ради господства и достижений направлено на овладение сущим, с целью господства над миром, то сущностное знание исходит из основы самого сущего — бытия. Знание необходимо определять в онтологических понятиях, оно по своей природе укоренено в самой основе сущего — в бытии.

Во-вторых, критике подвергается западноевропейская философия Нового времени, которая закрепила за понятием знания гносеологический аспект его рассмотрения, идеалом которого стало позитивное знание частных наук — знание-информация. Новейшая история Запада, включая Америку, все более впадая в односторонность, систематически культивирует почти одно только знание ради достижений, направленное на возможное практическое изменение мира в форме практикующих разделение труда специальных позитивных наук. Мнимо умозрительная «теоретическая» наука прагматизма неправомерно занимает место возможного образовательного и спасительного знания в человеческом духе.

Рассуждая о путях развития философии, Шелер и Хайдеггер приходят к удивительно сходным выводам. Шелер, например, считает, что чистое образовательное и спасительное знание «могут быть вновь извлечены из мусора цивилизации, ориентированной на труд и достижения»<sup>173</sup>.

Хайдеггер также приходит к необходимости выйти из гносеологического тупика современной философии, помещающей знание внутри познающего, не умеющей выйти из замкнутого пространства ментального театра. Эта привычная установка делает познание внутренним качеством субъекта, основой его изначального отношения к миру, не затрагивая его бытийственную сущность. И одним из способов преодоления этой гносеологической установки является осознание своей причастности бытию, направленность познавательного процесса от познания сущего к познанию бытия.

Таким образом, противопоставляя сущностное и осваивающее знание, Шелер и Хайдеггер исходят из их соотношения с категорией бытия.

<sup>173</sup> Шелер М. *Формы знания и образования* // Шелер М. Указ. соч. С. 43.

Подчеркивая, что знание есть бытийственность, оба мыслителя пытаются возратить категории знания его исходное онтологическое основание.

*А.А.Шерер*

## **ПРЕОДОЛЕНИЕ ТОТАЛЬНОГО НАСТОЯЩЕГО: «ОНТОЛОГИЯ ПРЯМОХОЖДЕНИЯ» М.ХАЙДЕГГЕРА**

Ситуация постсовременности, провозглашенная, или, если следовать правилам, самопровозгласившаяся, возвещает о своей инаугурации речитативом текстов, возвещающих смерть автора. «Король умер, да здравствует король!» На смену портретным галереям в истории филологии приходят мозаичные своды мавзолеев Текста.

Аксиологическую нагрузку принимает на себя значимость текста, а не персонального философского учения. Не культура становится хранилищем текстов, а текст становится носителем культурных матриц и смысловых полей. Состояние «цивилизованного» человечества конца XX века нередко характеризуется как кризис культуры и морали. Самое главное, что это кризис философского осмысления данного положения вещей; постмодернизм не предлагает выход из данной ситуации, а принимает ее как неизбежную, стремясь в глобальном полифоническом тексте найти себе местечко, в которое можно будет ускользнуть от чудовищ языка, говорения, институтов власти. (Примером может служить бартовская стратегия избегания тотализации структурного влияния — стремление лишить себя пола, языка, чтобы не попасть под власть структурирующих механизмов, действующих в обществе).

Хайдеггер в такой ситуации становится особо весомой философской фигурой.

Я считаю, что при изучении Хайдеггера незаслуженно игнорируется его призыв движения в будущее. Главное у Хайдеггера, на мой взгляд, не критика европейской метафизики, а анализ онтологической сущности человека как стремления к подлинности. Само полагание этой подлинности в лице Истины, Истины человеческого бытия в мире, Истины приятия, понимания и освоения этого мира как своего, Истины самоидентификации, совпадения с самим собой, — это бытие невозможно без непрерывного движения вперед, без отказа от сиюминутности своего существования, без постоянного прорыва, прошагивания в Ничто, как проверки истинности своих границ, своих береговых очертаний, своей формы. Именно эта направленность в будущее, прорыв в неизвестность, в неоформленное протопреимия и протопространство, вхождение в зону несуществования, в Ничто зачастую оставляется без внимания. Крик Хайдеггера о том, что Истина возможна только в становлении, остается не услышанным. Зов бытия в напрасном и немом отчаянии вызывает со страниц Книги Книг: «имеющий уши да услышит!» и остается гласом вопиющего в пустыне.

Нельзя сказать, чтобы слова эти не были прочитаны, или же что поиск Истины человеческого бытия никого не интересовал хотя бы из чисто научных или карьеристских соображений, беда в том, что увидев столь многообещающий ракурс, раскрывающий бытийные основы «здесь-и-сейчас», прельстились широтой открывающихся возможнос-

© А.А.Шерер, 2001